
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01940462 3


ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Paru dans la collection « LES ILES » :

HENRI GHÉON : **Promenades avec Mozart,** avec 20 illustrations en hors-texte.

A paraître :

LOUIS LALOY : **Miroir de la Chine.**



Cliché Pierre Colle

2-3

COURRIER DES ILES

1

JACQUES MARITAIN

« LES ILES »

J. SUPERVIELLE
M. E. CHEESMAN
ÉTIENNE BORNE

DESSINS
DE
JEAN HUGO

DESCLÉE DE BROUWER & Cie, ÉDITEURS
76bis, RUE DES SAINTS-PÈRES, PARIS (VIIe)


THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
ST. MICHAEL'S
COLLEGE
LIBRARY

« LES ILES »

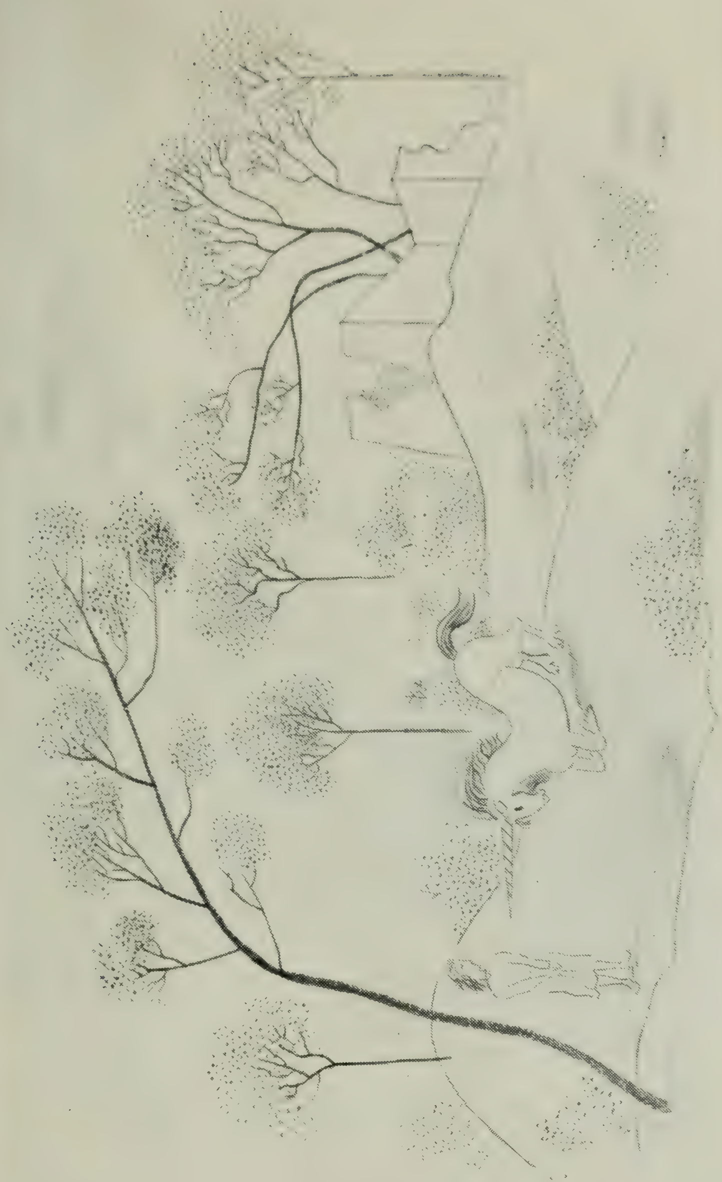


LA collection des *Iles* fait suite au *Roseau d'Or* et sera conduite suivant le même esprit. Qu'il nous soit permis de rappeler ici l'essentiel de la déclaration publiée dans le premier numéro de Chroniques du Roseau d'Or.

« Réunir pour un témoignage commun des écrivains par ailleurs très différents les uns des autres, voire opposés, rassemblés cependant par un même souci spirituel très supérieur à toute littérature, tel est le dessein de cette collection...

« Notre rencontre ayant sa raison dans une certaine attitude de l'intelligence, dans une certaine appréciation concordante de la qualité et de la valeur, il est clair que l'objet de ces Œuvres et chroniques ne saurait se définir par aucun « programme » d'école. Tout

ce que nous pouvons dire, à ce point de vue, c'est que les collaborateurs du Roseau d'Or voudraient aider pour leur part à cette universelle ré-invention de l'ordre véritable qui s'impose à notre temps, en travaillant à rendre à l'intelligence une conception du monde conforme à ce qui est (de là l'importance donnée aux essais critiques et philosophiques dans la série de nos volumes), et à la poésie sa vraie et libre nature. Avec cela nous pensons que la beauté ne se laisse circonscrire par aucune forme particulière d'art ou de poésie, que le renouvellement est une des nécessités de l'art, et qu'au milieu de tant de contrefaçons il importe souverainement de discerner, en quelque région que ce soit, ce qui porte un signe de pureté et d'authenticité. Le Roseau d'Or, nous ne saurions trop y insister, ne sera donc l'organe ni d'une école littéraire, ni d'une génération littéraire, son but étant seulement de dégager sans aucun parti-pris systématique les valeurs authentiques. Cet esprit de liberté lui-même suppose évidemment une sympathie très large à l'égard des recherches nouvelles. Dans les numéros de chroniques en particulier, nous essayerons de joindre dans un même



ensemble une extrême variété de formes représentatives.

« Notre entreprise demande au public une collaboration intelligente et, parfois, un peu ardue peut-être, puisqu'il s'agit précisément de faire tomber toutes sortes de cloisons artificielles auxquelles nous sommes trop habitués, et de réconcilier des « frères de lait » qui depuis longtemps ne se connaissent plus. Cela oblige évidemment l'esprit à une plus large ouverture de compas.

« Si quelques-uns trouvent que nous sommes insuffisamment conformes au siècle présent, nous leur répondrons que nous avons horreur en effet des préjugés « d'avant-garde » comme de beaucoup d'idéologies dites modernes (et du reste déjà archaïques en réalité).

« Si d'autres trouvent que nous faisons trop large place aux initiatives nouvelles, nous leur répondrons que nous ne tenons en effet pour sacrée et intangible de soi aucune formule purement humaine, et qu'il nous semble en particulier qu'aucun mode d'expression, si déconcertant qu'il soit au premier abord, ne doit être rejeté a priori. Et nous leur demanderons de relire le poème chargé d'une si émou-

vante sagesse où Apollinaire, jugeant la « longue querelle de la tradition et de l'invention », annonçait « le temps de la Raison ardente » :

Vous dont la bouche est faite à l'image de celle de Dieu
Bouche qui est l'ordre même
Soyez indulgents quand vous nous comparez
A ceux qui furent la perfection de l'ordre
Nous qui quêtons partout l'aventure

Nous ne sommes pas vos ennemis
Nous voulons nous donner de vastes et d'étranges domaines
Où le mystère en fleur s'offre à qui veut le cueillir
Il y a là des feux nouveaux des couleurs jamais vues
Mille phantasmes impondérables
Auxquels il faut donner de la réalité
Nous voulons explorer la bonté contrée énorme où tout se tait
Il y a aussi le temps qu'on peut chasser ou faire revenir
Pitié pour nous qui combattons toujours aux frontières
De l'illimité et de l'avenir... »



On peut dire sans présomption, croyons-nous, que l'effort ainsi tenté n'a pas été tout à fait vain, et que certains résultats notables en sont restés lisibles dans la situation spirituelle des lettres françaises. On est fondé à espérer, en particulier, que cette réconciliation de l' « ordre » et de l' « aventure » souhaitée par Apollinaire a fait quelques progrès, à tel

point que ces deux vocables, dont chacun est devenu odieux pris à part, tant ils ont été exploités par l'esprit de clan et de facilité, ne sont plus supportables que réunis, l'un corrigeant l'autre. Il semble aussi que la dissociation entre l'idéalisme bourgeois et la spiritualité religieuse soit enfin chose reconnue, autrement dit qu'une erreur propre au XIXe siècle mais qui voulait s'implanter comme traditionnelle soit désormais surmontée; et si un tel changement est dû avant tout à de grands écrivains aujourd'hui disparus (et c'est à Léon Bloy que nous pensons ici d'abord), il n'est pas téméraire de croire que la génération qui a suivi, en particulier les auteurs dont le Roseau d'Or a réuni les noms, y a, pour sa part, utilement travaillé aussi[1].

La « collaboration intelligente » du public,

1. « De 1925 à 1928, écrit M. Bernard Faÿ, la collection *Le Roseau d'Or*, où se retrouvaient croyants, convertis et amis du catholicisme, fut peut-être le recueil le plus vivant et le plus intéressant de France. Cocteau, Jacob, Claudel, Chesterton, y voisinaient avec des très jeunes ou des inconnus. Elle révéla au public français plusieurs grands écrivains... » (*Panorama de la Littérature française*, nouvelle édition, Paris, 1929, p. 225.) — On lit de même dans *Die literarische Welt* (24 juin 1932) : « La collection catholique du Roseau d'Or mérite d'être admirée aussi par les non-catholiques comme un des plus beaux monuments spirituels de notre temps. »

à laquelle nous avions fait appel, ne nous a certes pas manqué. Elle a été d'autant plus méritoire que nous avons, il convient de l'ajouter, combattu dans une heureuse solitude, sans l'appui d'aucun de ces groupes, d'aucune de ces camaraderies ou de ces coalitions d'intérêts qui se disputent avec une énergie biologique les fertiles marécages du monde littéraire, et sans l'appui non plus, dont nous avons tenu à nous passer, des solidarités confessionnelles. Le *Roseau d'Or* n'a certes pas été ignoré des professionnels de la critique ni des revues qui se croient libres d'esprit, mais sauf pour un petit nombre d'ouvrages en quelque sorte célèbres de naissance et qui se sont imposés de force à leur attention, ils ont régulièrement répondu à son effort par un digne silence [1], laissant à quelque futur universitaire le soin de l'étudier selon les méthodes des embaumeurs ; et c'est en dépit de ce boycottage innocent que cette collection a obtenu auprès du public un succès

1. Faut-il rappeler ici le mutisme significatif gardé par la critique sur un livre comme « Le Voile de Véronique » de Gertrud von Le Fort, qui est sans aucun doute une des œuvres les plus importantes, les plus riches à la fois d'humanité et de spiritualité, du roman contemporain ?

imprévu, — à vrai dire trop de succès dès le début, car un succès rapide crée des malentendus, et, comme les « moyens riches », risque de gêner le travail utile.



« Bien que ses directions spirituelles soient très nettement marquées, lisait-on dans le programme du *Roseau d'Or*, cette collection n'est pas une collection *confessionnelle*. Chacun de ses collaborateurs y écrit sous sa propre responsabilité. » Malgré cet avertissement plusieurs ont cependant voulu y voir une collection réservée à une collaboration exclusivement catholique, voire une collection « thomiste » (comme si la notion d'un art ou d'une poésie ou d'une littérature « thomiste » était autre chose qu'un nid d'équivoques). Pour essayer d'épargner aux *Iles* semblable méprise, il n'est pas inutile d'entrer à ce sujet dans quelques explications.

Deux motifs nous conduisent à refuser une étiquette confessionnelle : le sentiment de la transcendance du nom chrétien (motif inspiré d'une certaine discrétion), celui de l'univer-

salité du catholicisme (motif inspiré d'un certain orgueil).

Une œuvre temporelle, une publication littéraire en particulier, est quelque chose d'infiniment mince au regard de l'immensité de vérité et de vie désignée par un mot dont les valeurs sont avant tout surnaturelles, et qui dérive du nom du Sauveur du genre humain. Si la sève en est chrétienne elle se connaîtra à la saveur du fruit, et cela suffira. User d'un tel nom comme de la raison sociale d'une entreprise périssable, c'est s'exposer à faire juger le christianisme sur les déficiences probables et les limitations certaines d'une activité qui est de soi d'ordre profane ou « sociologique », non « ecclésial » ou sacré.

Nous savons, d'autre part, que le catholicisme embrasse dans son universalité spirituelle tout ce qui porte le vestige du Dieu créateur et sauveur ; car le Christ chef de l'Église est aussi le chef du genre humain, et tout ce qui est dit de vrai ou fait de bon en quelque lieu du monde, appartient d'une manière ou d'une autre, invisiblement ou visiblement, naturellement ou surnaturellement, à son trésor mystique. Dès le IIe siècle, un saint

Justin exposait cette doctrine avec toute la précision désirable.

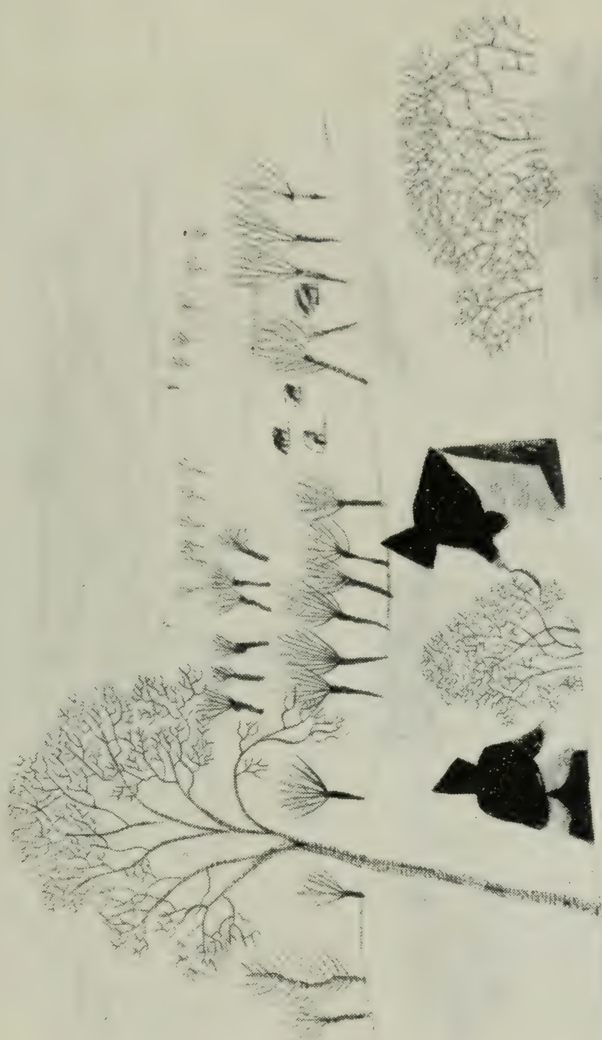
Ce n'est donc pas en vertu de quelque modeste éclectisme, c'est en vertu de la conscience que tout est au Christ, et que dans les plis de la nappe de Pierre tous les animaux peuvent se rassembler, c'est en vertu d'une ambition catholique absolue que nous nous refusons à limiter notre accueil aux œuvres des catholiques, et que nous avons la curiosité de toutes les formes de la beauté et de toutes celles du travail des hommes, et que nous les aimons, je dis pour elles-mêmes et pour Dieu source de toute amabilité, non par un arrière-dessein de prosélytisme.

Avec quelque malveillance d'un côté, de l'autre avec quelque indulgence, et afin d'excuser notre goût pour des recherches poétiques jugées indignes du sens commun, on a pensé parfois que notre entreprise visait à la « conversion » religieuse de la « jeune littérature ». Il est vrai que nous plaçons la religion très au-dessus de la littérature, et que celle-ci nous intéressant en raison de l'âme, non de la grammaire, la liberté qui provient de ce détachement nous rend plutôt indifférents aux

biens sacrés académiques ou anti-académiques. Mais quant aux conversions nous savons qu'elles sont l'œuvre de Dieu, et autant nous éprouvons de joie chaque fois qu'il lui plaît d'en opérer une, autant nous trouverions saugrenue l'idée d'une collection littéraire fondée en vue d'aider la toute-puissance à produire ses miracles.

Et quant à la « jeune littérature », et à toute littérature, il faudrait trop de naïveté vraiment pour espérer qu'elle puisse jamais être comme telle rendue au service de Dieu. On l'a écrit avec raison, « ce n'est pas un des moindres succès du diable que de convaincre les artistes et les poètes qu'il est leur collaborateur nécessaire, inévitable, et le gardien de leur grandeur. Accordez-lui cela et bientôt vous lui concéderez que le christianisme n'est pas « praticable ».[1] Mais si c'est un mensonge de prétendre que nécessairement, par la nature des choses, le démon collabore à toute œuvre d'art, en revanche il est bien vrai qu'en fait, du moins à notre

1. Raïssa MARITAIN, *Le Prince de ce monde*, Paris, Desclée De Brouwer, 1932.



époque, il y collabore le plus souvent, parce que le sang du Christ n'est pas reçu, qui ferait tout renaître. Nous savons que nous chassons sur les terres du Prince de ce monde en cherchant l'honneur des choses divines sur les frontières de l'art et de la poésie, et qu'il est naturel qu'il défende violemment ses propriétés de voleur ; toute réussite dans cet ordre sera donc partielle et précaire et contestée. Ce qui est à coup sûr un motif de plus de persévérer.

En réalité nous concevions le *Roseau d'Or*, et nous concevons les *Iles*, plutôt comme une tentative en quelque façon figurative et allégorique, et n'est-ce pas beaucoup déjà pour une œuvre humaine ? D'une façon générale il importe, croyons-nous, de faire entrevoir, comme par une allusion ou une anticipation, ce que *pourrait être* un état chrétien de la culture, je dis de la culture actuelle prise en toutes ses valeurs, et de composer ainsi en quelque sorte une image sensible à l'esprit de l'accueil qu'une paix que le monde ne donne pas peut faire au travail contrasté des hommes. La terre est jonchée de similitudes et de signes, de syllabes non encore

intelligiblement assemblées, de fragments dispersés tombés des corbeilles de Dieu. L'amour nous presse de les réunir, de ramasser partout les miettes de la gloire divine. Une telle besogne dépasse certes infiniment les prétentions permises à une simple collection d'œuvres et de chroniques. Mais c'est de l'esprit que cette collection voudrait servir, et dont l'avenir connaîtra peut-être d'autres réalisations, que nous essayons ici de donner une idée.

Peut-être, si l'on consent à se placer dans cette perspective, comprendra-t-on pourquoi les *Iles*, comme auparavant le *Roseau d'Or*, loin de militer pour un programme littéraire particulier, se doivent d'être attentives à l'art de leur temps dans la variété même des formes qu'il comporte de fait (aussi bien n'appartient-il qu'à Dieu d'inventer des romanciers et des poètes, et la qualité d'une œuvre importe-t-elle plus que les principes d'une école) ; on comprendra peut-être aussi pourquoi les *Iles*, loin d'opposer aux périls de la recherche la sécurité de ce qui a déjà fait ses preuves, se sentent tenues tout à la fois d'aimer la sagesse et de ne pas bouder le risque ; loin de n'admettre à leur sommaire que des noms

orthodoxes, elles auraient plutôt l'ambition d'accorder, par un choix suffisamment vigilant, et sans que jamais la vérité soit lésée, les voix de ceux qui savent et de ceux qui n'ont pas encore trouvé ; enfin on s'expliquera peut-être pourquoi et en quel sens cette collection d'inspiration catholique n'est pas une collection confessionnelle.



Parce que le *Roseau d'Or* a eu son heure, qui a coïncidé avec une phase significative — et instable — de l'histoire littéraire de ces dernières années, il convenait qu'il cessât de paraître quand les circonstances ne lui permettaient plus de garder tout entière l'équipe de collaborateurs avec laquelle il avait commencé, et qui lui avait donné une physionomie particulière. Ceux qui ont pris une autre route savent que notre amitié pour eux reste entière, quoi que nous pensions de leurs chemins.

La collection des *Iles*, qui fait suite au *Roseau d'Or*, aura même esprit, nous l'avons dit, et physionomie différente. Nous ne pen-

sons pas seulement ici à la collaboration de quelques jeunes écrivains, philosophes ou historiens, dont nous tenons les travaux en particulière estime ; ni à quelques erreurs commises au *Roseau d'Or* et que nous espérons ne pas renouveler ; nous pensons aussi aux aspects nouveaux que des conditions nouvelles imposent aux mêmes tâches essentielles.

Tout ce qui subsistait encore de « littérature », et du triste narcissisme d'un monde agonisant, dans les mouvements d'après-guerre qui se prétendaient les plus affranchis de la littérature, achève de se décomposer. Nous n'en sommes plus à l'âge où l'ingénuité d'un Satie faisait luire un reflet d'enfance sur des vitres déjà blafardes qui ne servaient pas encore aux écritures de magie noire. L'opium, l'héroïne, le suicide, le goût du sang et de l'obscénité, la mystique de la vaine grandeur, le choix délibéré de l'orgueil et du désespoir comme paradis[1], démasquent chez un certain

1. Dans ce chef-d'œuvre en quelques pages que Marcel Jouhandeau a publié sous le titre *Veronicana*, « le Ciel, dit M. Godeau, est partagé entre Dieu et moi et ce n'est que ce que Dieu appelle Paradis qui est son Enfer et ce que Dieu appelle Enfer qui est mon Paradis, mon orgueil. » (*Nouv. Revue française*, 1er juillet 1931.)

nombre de nos contemporains une sorte de nostalgie de l'état des damnés, comme si, en s'approchant de son terme, la durée périssable devenait une disposition de plus en plus prochaine, une invitation précise aux états de l'éternité.

Il y a plus de santé, certes, du côté des militants de la Révolution, je parle du moins de ceux qui ne sont pas, comme tant de nos terroristes en herbe, des résidus amers de cette même décomposition bourgeoise dont nous venons de parler, ou des mondains balbutiant « Vive ma mort ». Mais c'est une santé animale, l'esprit est mortifié par l'athéisme, et par un matérialisme qui en se qualifiant de « dialectique » atteste que la contradiction dans les termes[1] est la seule verroterie philosophique dont l'affirmation du primat de la matière puisse parer sa nudité. Égarés par

1. « L'organisme se distingue en cela du mécanisme, qu'en lui le tout précède et détermine les parties, alors que dans le mécanisme c'est l'inverse qui se produit. Mais il n'est pas inhérent à la pensée matérialiste de concevoir quoi que ce soit en tant que tout, et si les marxistes le soutiennent, leur matérialisme étant dialectique et non mécanique, ils affirment de ce fait une monstruosité logique, à savoir l'union de la dialectique au matérialisme (...) Le « matérialisme dialectique » n'est bon que pour la démagogie, mais non pour la philosophie. » N. BERDIAEFF, *Le Christianisme et la lutte des classes*, pp. 48-49.

une idéologie spécieuse qui leur fait chercher la liberté en abdiquant les privilèges de la personne et en se donnant à un tout collectif comme l'âme sainte se donne à son créateur, on ne voit pas seulement des cœurs sans force morale, mais des cœurs faits pour l'héroïsme, tournant contre soi leur générosité même, soumettre leur substance immortelle à l'anti-dieu de la Production.

Les hommes soucieux d'échapper au double esclavage athéiste, communiste-commençant ou bourgeois-finissant, ne sont pas rares sans doute. Mais trop souvent un tel souci reste l'effet d'une sorte de réflexe sentimental. Si des jeunes gens çà et là commencent enfin à travailler dans le sens qui convient, beaucoup, en revanche, pressés par l'urgence tragique du moment, versent encore dans une sorte de pragmatisme social où les valeurs propres de l'esprit sont oubliées. Comme si pourtant la sagesse qui ne sert point n'était pas « utile à tout ». On veut « servir », et cela est louable ; mais on oublie que la personne humaine veut aussi être servie dans ses intérêts éternels, et que sa fin est d'être libre, non de servir *(ubi spiritus ibi libertas)*, et que

le premier service dû par elle est celui par lequel elle conquiert sa liberté. Il est vrai que les philosophes oublient trop souvent de leur côté que la sagesse n'est pas seulement spéculative ; elle est pratique aussi, et règle la vie humaine selon des règles divines, et c'est ainsi qu'elle est souverainement humaine.

Chacun sait que les enfants de lumière ne sont pas toujours, ou pour mieux dire ne sont jamais à la hauteur de leur tâche. Aujourd'hui beaucoup de jeunes catholiques sont dirigés vers l'action extérieure sans qu'on leur dise à quelles conditions elle est féconde. D'autres, encore moins soucieux de la sagesse, imaginant s'attacher mieux que l'Église à l'éternel, s'attachent à ce qui est mort dans le temps passé. Ainsi de tous côtés sont gâchées des forces dont l'efficacité serait grande si elles prenaient plus haut leur point d'appui, et avaient davantage conscience de la dignité des réalités invisibles.

Nous avons rappelé cet état de choses, non pour assigner les buts polémiques d'une collection dont l'objet principal n'est pas la polémique, mais pour indiquer à quel point sont menacées les valeurs qu'elle souhaite

contribuer à maintenir. La tâche est plus ardue encore qu'il y a une dizaine d'années, et tout en demeurant substantiellement la même, elle comportera ainsi, comme nous le disions plus haut, du fait de circonstances nouvelles et plus dures, des aspects nouveaux. En ce qui concerne les ouvrages publiés dans les *Iles*, il est probable par exemple que la part faite aux œuvres d'imagination se trouvera, au moins pour un temps, assez fortement réduite. En tout cas la physionomie de la collection, qui se dégagera d'elle-même au bout d'un certain temps, sera certainement différente de celle du *Roseau d'Or*.



Le symbolisme des îles est riche de plusieurs sens. Le navigateur se hâte vers les terres inconnues qui semblent surgir de la mer ; ainsi devons-nous tourner notre face vers l'avenir, et nous hâter vers un monde nouveau surgissant de l'histoire. — Les esprits sont des îles métaphysiques, qui communiquent par la lumière invisible comme les îles par la mer ; chaque île est close en elle-même comme

une espèce angélique, et de toutes parts pourtant ouverte sur l'infini : les îles nous rappellent que tout en travaillant à l'instauration de nouvelles formes sociales consonantes au bien commun des hommes il nous faut être aussi dans les solitudes de l'intelligence et de l'esprit, et maintenir la primauté des valeurs de fruition intemporelle sur les valeurs d'utilité temporelle, la liberté du spirituel à l'égard du social et de l'éternel à l'égard de l'humain. La poésie languit de ses propres excès, la sagesse est en retard sur les angoisses de l'époque; si grandes que soient cependant les nécessités du moment présent, il reste que les valeurs absolues sont les plus importantes pour la vie humaine, précisément parce qu'elles ne sont pas relatives à cette vie, mais plutôt la mesurent. C'est à l'absolu de la justice et de l'amour que celle-ci veut être proportionnée. Pourquoi la raison exige-t-elle (à vrai dire depuis l'Évangile) que la culture d'une époque ne soit pas confisquée par une classe et que l'usage de ses biens soit en quelque façon commun, sinon parce que la culture est avant tout capital de sagesse, de vertus intellectuelles et de vertus morales, et que le pre-

mier des biens communs de la multitude n'est pas le trésor de la technique (même polytechnique) mais celui des transcendantaux et des perfections immanentes ? Un des malheurs du monde moderne est d'avoir oublié ces choses en matérialisant et si l'on peut dire en profanant la notion même de culture, dans le même temps que cette culture matérialisée devenait le privilège de ceux qui possèdent les biens matériels.

Il est des îles à l'heureux climat, des habitants desquelles la calme vie donnait aux premiers voyageurs l'illusion de l'innocence originelle. Sur les îles passe le vent du large, et tu ne sais d'où il vient ni où il va. Et les îles sont peu de chose, comme un peu de poussière sur l'eau — *ecce insulae quasi pulvis exiguus*[1] — et cette faiblesse même et cette petitesse sont les moyens propres de l'esprit, et l'on peut croire qu'un temps se prépare où il sera moins demandé aux grandes montagnes de célébrer Dieu en montrant sa gloire qu'aux petites îles en accueillant ses douleurs.

Les îles signifient encore la découverte et

1. Is., XL, 15.

le voyage, et non pas l'évasion mais la conquête. Elles évoquent aussi cette diaspora spirituelle, cette poussière de feu dispersée à travers le monde où l'on peut voir avec assez de probabilité une des formes futures de la chrétienté.

C'est sans doute à cause de toutes ces significations, qui nous semblent convenir à l'idéal dont, si limitée que soit sa sphère d'action, et si imparfaites ses réalisations, la présente collection entend s'inspirer, que nous avons retenu pour elle le titre *les Iles*. Mais à vrai dire la raison principale de notre choix est qu'il est beaucoup parlé des îles dans l'Écriture, et qu'elles ont offert avec les Mages des présents à Jésus enfant[1].

Le *Roseau d'Or* se réclamait de l'Apocalypse : « Et celui qui me parlait tenait une mesure, un roseau d'or pour mesurer la cité, ses portes et ses murs ».[2] Ce roseau signifiait pour nous que les choses de l'esprit ont une mesure qui n'est pas du monde. Les *Iles* se réclament des Psaumes et d'Isaïe, et nous rappellent l'universalité de l'attente et

1. Reges Tharsis et insulae munera offerent. Ps. LXXI, 10.
2. Apoc., XXI, 15.

du message. « Je viens pour rassembler toutes les nations et les langues... J'enverrai de leurs sauvés vers les nations de l'autre côté de la mer, en Afrique et en Lydie qui tirent de l'arc, en Italie et en Grèce et vers les îles lointaines, vers ceux qui n'ont pas entendu parler de moi[1]... Et les îles seront dans l'attente de sa loi[2]... Qu'ils publient sa louange dans les îles ![3]... Glorifiez le Seigneur dans la doctrine ; dans les îles de la mer le nom du Dieu d'Israël[4]... Les îles espèrent en moi[5]... Les îles m'attendent et les vaisseaux de la mer viendront les premiers[6]... Et toutes les îles des nations adoreront le vrai Dieu[7]... Le Seigneur est roi, que la terre exulte, que les îles nombreuses se réjouissent, que les adorateurs d'images soient confondus[8]... J'annonce des choses nouvelles, îles chantez un chant nouveau[9]... »

Jacques MARITAIN.

1. Is., LXVI, 19.
2. Is., XLII, 4.
3. Is., XLII, 12.
4. Is., XXIV, 15 (Vulg.)
5. Is., LI, 5.
6. Is., LX, 9.
7. Soph., II, 11.
8. Ps., XCVI, 1.
9. Is., XLII, 10.

LE HORS-VENU

Il couchait seul dans de grands lits
De hautes herbes et d'orties
Son corps nu toujours éclairé
Dans les défilés de la nuit
Par un soleil encor violent
Qui venait d'un siècle passé
Par monts et par vaux de lumière
A travers mille obscurités.
Quand il avançait sur les routes
Il ne se retournait jamais.
C'était l'affaire de son double
Toujours à la bonne distance
Et qui lui servait d'écuyer.
Quelquefois les astres hostiles
Pour savoir si c'était bien eux
Les éprouvaient d'un cent de flèches
Patiemment empoisonnées.
Quand ils passaient, même les arbres
Étaient pris de vivacité,
Les troncs frissonnaient dans la fibre,

Visiblement réfléchissaient,
Et ne parlons pas du feuillage
Toujours une feuille en tombait
Même au printemps quand elles tiennent
Et sont dures de volonté.
Les insectes se dépêchaient
Dans leur besogne quotidienne
Et même les plus minuscules
Passaient, tête entre les épaules,
Comme s'ils se la reprochaient.
La pierre prenait conscience
De ses anciennes libertés ;
Lui, savait ce qui se passait
Derrière l'immobilité,
Et devant la fragilité,
Les jeunes filles le craignaient,
Parfois des femmes l'appelaient
Mais il n'en regardait aucune
Dans sa cruelle chasteté.
Les murs excitaient son esprit,
Il s'en éloignait enrichi
Par une gerbe de secrets
Volés au milieu de leur nuit
Et que toujours il recélait
Dans son cœur sûr, son seul bagage
Avec le cœur de l'écuyer.
Ses travaux de terrassement



Parmi les pierres de son âme
Le surprenaient-ils harassé
Près de bornes sans inscription
Tirant une langue sanglante
Tel un chien aux poumons crevés
Qu'il regardait ses longues mains
Comme un miroir de chair et d'os
Et aussitôt il repartait.
Ses enjambées étaient célèbres
Mais seul il connaissait son nom
Que voici : « Plus grave que l'homme
Et savant comme certains morts
Qui n'ont jamais pu s'endormir. »

LA CHAMBRE

PUISQUE *je ne sais rien de notre vie*
Que par ce peu d'herbage à la fenêtre
Ou par des oiseaux, toujours inconnus,
Que ce soit l'hirondelle ou l'alouette,
Retournons-en au milieu de ma nuit
Ma plume y met de lointaines lumières
J'ai ma Grande Ourse, aussi ma Betelgeuse,
Et ce qu'il faut de ciel d'elles à moi
Sous le plafond de ma chambre suiveuse
Qui, quand tout dort, marche seule à mon pas.

LE SOUVENIR

QUAND *nous tiendrons notre tête entre les mains*
Dans un geste pierreux, gauchement immortel
Non pas comme des saints — comme de pauvres hommes —
Quand notre amour sera divisé par nos ombres,

Si jamais vous pensez à moi j'en serai sûr
Dans ma tête où ne soufflera qu'un vent obscur
Surtout ne croyez pas à de l'indifférence
Si je ne vous réponds qu'au moyen du silence.



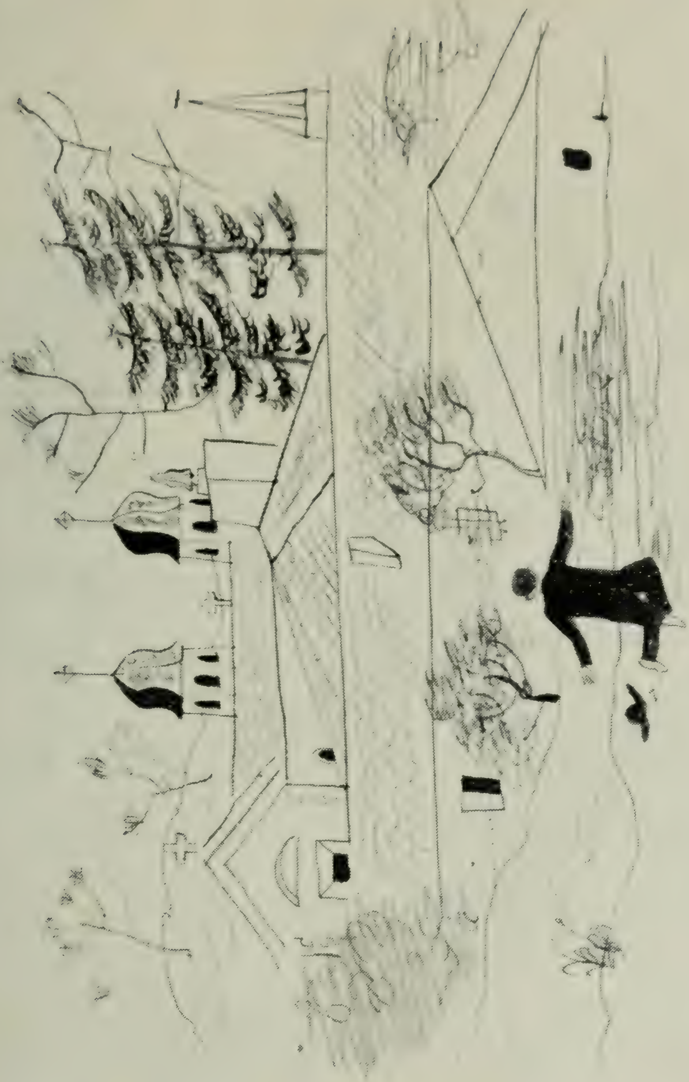
SOLITUDE

HOMME *égaré dans les siècles et les siècles,*
Ne trouveras-tu jamais un contemporain?
Et celui-là qui s'avance derrière de hauts cactus
Il n'a pas l'âge de ton sang dévalant de ses montagnes,
Il ne connaît pas les rivières où se trempe ton regard
Et comment savoir le chiffre de sa tête recéleuse?
Ah! tu aurais tant aimé les hommes de ton époque
Et tenir dans tes bras un enfant rieur de ce temps-là!
Mais sur ce versant de l'Espace
Tous les visages t'échappent comme l'eau et le sable
Tu ignores ce que connaissent même les insectes, les gouttes d'eau,
Ils trouvent incontinent à qui parler ou murmurer
Mais à défaut d'un visage

Les étoiles comprennent ta langue
Et d'instant en instant, familières des distances,
Elles secondent ta pensée, lui fournissent des paroles,
Il suffit de prêter l'oreille lorsque se ferment les yeux.
Oh! je sais, je sais bien que tu aurais préféré
Être compris par le jour que l'on nomme aujourd'hui
A cause de sa franchise et de son air ressemblant
Et par ceux-là qui se disent sur la Terre tes semblables
Parce qu'ils n'ont pour s'exprimer du fond de leurs années-lumière
Que le scintillement d'un cœur
Obscur pour les autres hommes.

JULES SUPERVIELLE.

UN TÉMOIGNAGE SUR GANDHI



C'est du Mahatma Gandhi, comme on l'appelle, que je veux vous parler aujourd'hui[1].

Plus de 25 ans ont passé depuis notre première rencontre, et en ce temps-là on l'appelait simplement M. Gandhi. C'est en 1906 que j'ai fait sa connaissance, en Angleterre. Il avait déjà commencé en Afrique cette action en faveur de ses compatriotes, qu'il poursuit aux Indes aujourd'hui, et c'était pour rapporter à notre Gouvernement des lois promulguées par le Gouvernement du Transvaal qui agissait d'une façon injuste envers ses compatriotes, qu'il faisait ce voyage en Angleterre. Il vint aussi chez mon père pour faire sa connaissance et donner des nouvelles de mon frère qui collaborait avec lui dans ce service de la justice.

Je n'ai pas de grands souvenirs de lui de ce temps-là, mais il est revenu encore une fois à la tête d'une

1. Nous publions ici, comme un document direct utile à notre information, le texte d'une conférence que Madame M. E. Cheesman, qui a vécu dans l'intimité de Gandhi, a bien voulu nous communiquer.

députation en 1909. Je l'ai revu alors, et il m'a demandé de l'aider comme secrétaire.

Cette fois il a fait sur moi une impression profonde et il était pour moi comme un père spirituel et il m'a traitée comme une fille adoptive. Et moi, depuis ce temps, je l'appelle « père » ou plutôt « Bapu » — le nom indien. J'étais née Juive, mais j'étais très mécontente de ma vie ; je ne faisais rien de sérieux, ne pratiquais pas ma religion, car cela ne me donnait aucune satisfaction. Alors nous avons eu de grandes discussions et il était pour moi une révélation. Je n'ai jamais rencontré une âme aussi spirituelle, aussi sincère, aussi simple, aussi pure, et je dois vous dire que même aujourd'hui c'est pour moi une âme unique. Il m'a fait voir que nous sommes ici pour « servir » tous les hommes, que la charité est la plus importante chose du monde. Il m'a parlé de mortification, de contrôle de soi-même. Tous les jours nous nous sommes promenés en parlant de toutes sortes de choses sur la vie et la formation de nos caractères et il a éveillé en moi quelque chose qui, j'espère, durera toute ma vie.

Quand il est parti, j'ai continué de travailler comme secrétaire au Comité fondé en Angleterre sous la présidence de Lord Ampthill pour obtenir des changements dans les lois qui opprimaient les Indiens en Afrique du Sud, et ce travail ne cessa qu'en 1914, lorsque la méthode « Satyagraha » (ou « la force de l'âme et la vérité » au lieu de la force), que M. Gandhi a employée avec mille de ses compa-

triotes, fut victorieuse et que M. Gandhi eut obtenu les améliorations exigées du Gouvernement en Afrique du Sud.

Pour moi, ce contact qui a tant vivifié mon âme, eut ce résultat que je suis devenue protestante. Pourtant, quand je lui fis part de cette nouvelle, il en fut chagriné disant qu'on ne devait pas changer sa religion, et qu'il aurait mieux valu devenir une bonne juive. Je vous raconte cela pour vous donner ses idées sur la religion. Il faut pourtant dire qu'il n'était pas contre le Christianisme, car il lisait l'Évangile, avait une vénération profonde pour notre Seigneur Jésus-Christ, assimilait les paroles de notre Seigneur dans sa vie, surtout le Sermon sur la Montagne, mais c'était son idée fixe, et il l'a toujours, que nous devons rester dans la religion où nous sommes nés.

En 1914, je suis allée au Transvaal pour une visite — en même temps que l'Honorable G. K. Gokhale (fondateur de la Société des « Serviteurs de l'Inde » à Poona). Je voulais étudier sur place les conditions des Indiens pour les mieux connaître et ensuite pour être en état de mieux aider le Comité.

En ce temps-là, M. Gandhi avait établi deux Colonies, où les Indiens et même quelques Anglais demeuraient ensemble dans une vie commune. L'une était à Natal, près de Durban et s'appelait *Phœnix*, du nom du village. On avait construit des maisons, chaque famille s'était engagée à ne dépenser pas plus de 300 francs par mois. Ils étaient tous végétariens.

C'était là que le Journal « Indian Opinion » était rédigé, et aujourd'hui un des fils du Mahatma Gandhi demeure encore à *Phœnix* et il est le directeur de ce Journal. L'autre Colonie était près de Johannesburg, et s'appelait *Tolstoy Ferme.* Quelques familles y demeuraient pendant la grande lutte contre les lois injustes.

Ici tout le monde demeurait en communauté ; ils avaient simplement le logement et la nourriture. Ils ne mangeaient pas de viande, ni de poisson, ni d'œufs. Même les Musulmans, à qui il était permis de manger de la viande, en ont fait le sacrifice pendant qu'ils étaient à *Tolstoy Ferme.* Tout le monde couchait à terre avec seulement une couverture ; ils menaient une vie très simple. On se levait de très bonne heure. Tout le monde travaillait, soit dehors dans les champs et les vergers ; soit comme charpentiers, soit faisant des sandales. De plus M. Gandhi donnait des leçons aux enfants tous les après-midi. On mangeait trois fois par jour, à 5 heures et 11 heures du matin, et 5 heures du soir. Ce dernier repas consistait en pain et en lait ; le matin on avait du « porridge » et à 11 heures des légumes cuits. M. Gandhi, en ce temps-là, ne mangeait qu'une fois par jour, vers midi, des fruits et des noix et surtout des bananes. Aujourd'hui il se passe de bananes. Le soir les prières étaient dites en commun, et M. Gandhi lisait quelques pages, tantôt d'un livre religieux, tantôt d'un autre, soit des Parsis, soit des Hindous, soit du Nouveau Testament, et on finissait toujours pendant que j'étais

là avec un cantique chrétien. Celui qu'il aimait le plus est un cantique du Cardinal Newman (« Lead, kindly Light »). J'ai passé une quinzaine de jours à *Tolstoy Ferme*, et ensuite je suis allée à Johannesburg, où j'ai visité les Indiens dans leurs quartiers. Une des lois les avait relégués dans un quartier éloigné de la cité, où les conditions sanitaires étaient mauvaises, souvent sans eau et sans lumière ; il y avait trop de monde dans un petit espace, les maisons étaient mal construites et malsaines, loin des beaux quartiers de Johannesburg. C'était bien triste. J'ai aussi fait la connaissance de la communauté protestante là et au Natal. J'ai visité la Colonie de *Phœnix*, passé quelques semaines à Durban, visité Kimberley, et Cape Town et puis je suis revenue en Angleterre.

M. Gandhi désirait que je reste en Afrique, mais je dois dire avec honte que j'ai trouvé la vie à *Tolstoy Ferme*, où j'aurais été, trop sévère, parce que c'était une vie de sacrifices énormes, où manquait tout ce qui me semblait nécessaire. Je ne pouvais à cette époque-là en supporter la nourriture, et je ne dormais pas bien les nuits.

Comme j'ai dit, en 1914 la lutte était terminée. M. Gandhi avait vaincu avec Satyagraha. Il s'était maintenant décidé à retourner dans l'Inde après 20 ans passés en Afrique, et je l'ai revu en Angleterre au commencement de la guerre au mois d'août 1914 ; depuis 1914 jusqu'en 1931 je ne l'ai plus revu, et je ne lui ai écrit peut-être que trois ou quatre fois.

Pourtant j'ai suivi un peu ce qui se passait aux Indes à cause de mon frère.

Enfin Gandhi s'est décidé à accepter l'invitation de notre Gouvernement de représenter ses compatriotes à la Conférence de la Table Ronde à Londres. Le jour même de son arrivée, le 12 septembre dernier, j'avais le bonheur d'être reçue dans l'Église catholique. Je l'ai vu à son arrivée, préparée par mon frère et par les journaux à un grand changement. Autrefois il était habillé comme un Européen ; aujourd'hui il s'habille comme les plus pauvres de l'Inde, car il dit qu'il représente 50.000.000 de pauvres. Les journaux le représentaient comme très laid, mais on ne le trouve pas laid à cause des yeux si tendres, si doux ; et l'on oublie ses vêtements, etc., quand il vous regarde et vous parle.

Quelques jours après, il m'a demandé de l'aider encore une fois pour sa correspondance, et c'était pour moi une joie, un honneur et un privilège. Aujourd'hui je ne suis pas entrée dans l'intimité de sa vie comme autrefois, parce qu'il était toujours entouré de tant de monde, c'était difficile de le trouver seul. Pourtant on avait des causeries de temps en temps, mais pendant qu'il était accessible à tout le monde, il me semblait que son âme était plus haut que nous ; comme s'il demeurait dans un monde à lui. Il avait acquis cette paix intérieure, cette communion avec Dieu que personne ne pouvait troubler. Aujourd'hui il est même beaucoup plus simple dans sa nourriture, il mange des fruits, des légumes crus,

râpés, et une fois par jour un peu de lait de chèvre ; et cette nourriture jointe à sa vie de prière, lui donne une force extraordinaire ; car il se lève tous les jours à 3 heures du matin et pendant tout le temps qu'il était en Angleterre, il a travaillé 20 heures sur les 24, et quelquefois 21 heures.

Autrefois je l'ai trouvé exceptionnel parmi les hommes ; aujourd'hui je le trouve un saint. On l'appelle « Mahatma », et dans notre Parlement j'ai entendu quelqu'un demander la signification du mot « Mahatma ». M. Gandhi a répondu : « un homme bien ordinaire », mais quelqu'un présent a dit : « Mahatma » veut dire : « un homme sacré » et il a ajouté : « je crois que tout le monde accordera ce titre à M. Gandhi », et on a applaudi.

Le monde d'aujourd'hui ne le comprend pas dans sa simplicité de vie, son idéal, ses doctrines de vérité, de non-violence et de charité. Il parle une langue qui paraît étrange, inconnue ; mais pour nous, Catholiques, c'est une langue très bien connue, car ce sont les vrais principes de notre Seigneur Jésus-Christ :

Si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre joue.

Quand on vous attaque, n'attaquez pas à votre tour, mais présentez l'autre joue.

Soyez pacifiques.

Soyez humbles.

Aimez-vous les uns les autres.

Soyez prêts à être méprisés du monde à cause de la justice.

Priez sans cesse.
Souffrez jusqu'à la mort pour la justice.
N'ayez point de souci du lendemain.
Pardonnez à vos ennemis.
Prenez soin des pauvres.

Telle est la vie de l'homme qu'on appelle Mahatma ; telles sont les doctrines qu'il répand partout. Et comme je viens de dire, il parle une langue que le monde ne comprend pas, ou plutôt ne veut pas comprendre, car c'est une vie simple, c'est une vie étroite, une vie de souffrance, la vie même de la Croix.

M. E. CHEESMAN.

Au sujet des propos rapportés par certains journalistes et d'après lesquels le mouvement d'indépendance dont Gandhi est le chef compromettrait, s'il venait à réussir, la liberté des confessions chrétiennes, Madame M. E. Cheesman nous écrit qu'elle a entendu Gandhi démentir publiquement ces propos. Elle nous communique la note suivante, qui lui a été dictée par Gandhi : « Naturellement se trouvent au programme du Congrès une déclaration des droits fondamentaux, qui doivent être communs à tous, et la garantie des droits civiques et religieux, de la culture, etc., des différentes minorités. Tous sont égaux devant la loi. Il n'y aura, pour qui que ce soit, aucune incapacité politique, pour des raisons de race, de religion ou de couleur. »

On souhaiterait cependant une déclaration plus explicite concernant la liberté des missions.

TRAVAIL HUMAIN
ET ESPRIT CHRÉTIEN



Il n'est pas sans signification, et pour le philosophe et pour le chrétien, qu'autour de nous le monde ouvrier semble mettre à l'élaboration d'une morale du travail le meilleur de son intelligence et de son cœur. Autre est la métaphysique marxiste des théoriciens, autre l'intuition de l'ouvrier dans la foule des travailleurs ; et celle-ci vaut mieux que celle-là. La revendication de l'ouvrier s'apparaît à elle-même, non pas comme une nécessité économique, mais comme une revendication morale, une revendication de justice. S'il ne veut pas que son labeur serve à enrichir une classe de parasites, s'il réclame la propriété de son travail (et il entend par ce mot et les instruments de production et la production elle-même), c'est que cette transformation sociale est exigée à ses yeux par des raisons morales dont l'ensemble constitue une véritable éthique du travail.

Mais si, à l'encontre du marxisme orthodoxe, l'ouvrier se réclame implicitement d'une morale, cette morale n'est pas pour autant l'individualisme des Droits de l'Homme ; il ne veut pas respecter tous les hommes ni une nature humaine en soi, mais seulement le travailleur. Sa morale peut se traduire et s'expliciter aisément en quelques propositions : Le devoir n'est plus cette obliga-

tion abstraite des philosophes, la conscience n'est pas une conscience idéalement solitaire qui serait à elle-même son propre objet ; le devoir et la conscience sont dans la nécessité concrète de travailler, de pousser à la tâche dans laquelle s'unissent tous les hommes. Que seraient une raison et une volonté, sans occupation extérieure s'exerçant et se reposant dans je ne sais quel jeu intérieur? La raison n'est rationnelle et la volonté volontaire qu'à la condition d'être appliquées à une œuvre concrète qui, étant donnée la condition de l'humanité, ne peut être que la fabrication de l'utile. La vraie joie n'est pas dans cette jouissance à vide des facultés humaines, dans laquelle les civilisations de décadence voient la suprême valeur, mais dans leur exercice extérieur, dans leur rendement pratique. Car la joie, qui est autre chose que le plaisir, couronne l'effort et l'activité, lesquels ne vont pas sans modifier un objet extérieur : la vraie joie est la récompense d'un travail ; la vraie liberté n'est pas non plus dans la possession idéale de l'âme par elle-même, mais dans l'acte concret du travail qui nous donne le sentiment que le machinisme rend plus exaltant de dominer une matière soumise. Ainsi le travail est la seule dignité humaine : l'homme est esprit précisément parce qu'il ne ressemble pas aux oiseaux du ciel, qui ne sèment ni ne moissonnent, ni aux lis des champs, qui ne travaillent ni ne filent. S'il travaille, c'est parce que le souci de sa vie lui a été remis ; à lui, c'est-à-dire, à sa réflexion et à sa liberté et non à un instinct impersonnel. Le travail est aussi un lien de fraternité. L'obligation où tout homme est de travailler, la solidarité entre toutes les tâches humaines, que l'économie moderne a rendue aussi vaste que la terre, font l'union de tous les travailleurs et du

côté du sujet et du côté de l'objet. Pour que la justice soit, il suffirait que la dépendance où se trouve l'ouvrier à l'égard de son travail ne soit pas exploitée à des fins égoïstes par la classe bourgeoise, que le travail soit enfin la propriété du travailleur.

Une semblable morale semble heurter violemment la morale chrétienne. La valeur des valeurs n'est plus dans le détachement du contemplatif, mais dans l'attachement, qu'une justice nouvelle saura rendre plus intime, de l'homme à son travail. La libération et le salut ne sont plus dans une évasion décidément impossible, mais dans une adhésion à notre tâche concrète, dans l'amour du travail. Ainsi cette éthique nouvelle qui par ailleurs semble un moyen d'échapper à l'égoïsme individualiste, père de l'économie libérale et du capitalisme, ne peut que s'opposer à une religion qui prêche le détachement du monde et l'attente du royaume de Dieu. Quelle amitié serait possible entre une morale qui invoque le lien qui relie chaque être singulier à un Dieu transcendant au monde et une morale qui se justifie par le lien de fraternité que le travail met entre les hommes?

Nous ne proposerons pas de conciliation factice et rapide entre l'une et l'autre morale. Nous n'avons aucun goût pour les facilités de l'éclectisme. Nous avons seulement la certitude qu'il est possible d'intégrer à une vision chrétienne du monde tout ce qu'il y a de solide et de vrai dans l'amour de l'ouvrier moderne pour son travail et même dans l'idée qu'il se fait de la nature de ce travail et de la justice qui lui est due. Certitude personnelle et subjective, qui n'aboutira peut-être pas dans le présent essai à une solution définitive. Le problème

que nous abordons est de ceux qui appellent pour être résolus sinon des principes nouveaux, du moins une réflexion neuve. Nous voudrions montrer seulement l'importance d'une question qui mérite d'occuper la pensée du philosophe et d'arrêter l'amour du chrétien. Notre intention est de poser un problème, non d'apporter une solution.

Toute morale du travail suppose une métaphysique du travail. La valeur d'une notion se ramène à sa place dans une hiérarchie de perfection croissante. Notre première tâche sera donc, oubliant pour un instant le débat dont nous sommes partis, de situer philosophiquement l'idée du travail.

La métaphysique nous apprend qu'il est deux sortes d'activités : les premières toutes intérieures à l'esprit, qui trouvent leur repos dans un terme immanent au sujet même de l'action, qui tracent comme une courbe achevée, fermée dans une pure intériorité. Comprendre, vouloir, se réjouir sont de telles activités, parce qu'elles atteignent leur fin dans une présence immanente : verbe de l'intelligence et du cœur, délectation. Mouvements par analogie seulement parce qu'elles sont l'acte d'un sujet, comme le mouvement est l'acte d'un mobile. Activités proprement vitales et qui couronnent le sujet d'une perfection chaque fois nouvelle. *Perfectiones operantis.* L'activité laborieuse, si nous la considérons dans son essence abstraite, n'appartient pas à cet ordre d'activités, et viendra naturellement se ranger dans une seconde catégorie. Le travail n'est pas volonté à proprement parler, effort de soi sur soi ; il suppose la modification d'une matière extérieure au sujet ; il est dans le mouvement même qui transforme

cette matière, mouvement qui a son achèvement en dehors de lui dans une œuvre fabriquée. Activité qui est dans ce passage même et qui trouve sa fin en mourant à elle-même : *Motus imperfecti*. Les activités de la première sorte sont dites immanentes ; celles de la deuxième sorte sont transitives. Dès lors le seul examen de l'idée de travail nous oblige à avouer que, si nous les considérons en tant que telles, les activités laborieuses ont une moindre dignité spirituelle que les activités de connaissance et d'amour[1]. Celles-ci apportent une perfection au sujet connaissant et aimant ; celles-là sont ordonnées à la perfection d'une œuvre distincte et du sujet qui en est la source et de l'activité d'où elle a surgi. *Perfectio operis*. L'histoire de la civilisation vient apporter à notre analyse une preuve concrète : depuis la Renaissance le travail des hommes a changé matériellement la face de la terre ; nous ne craindrons pas de dire qu'il l'a faite plus belle, manifestant par son prodigieux outillage l'emprise de l'esprit sur la matière. Et par un paradoxe dont le philosophe sera seul à ne pas s'étonner, l'humanité a rendu les choses plus humaines, sans se rendre elle-même plus humaine. Fait qui manifeste que la *perfectio operis* n'est pas la même chose que la *perfectio operantis*[2]. Puisque

---

1. Nous essayons de parler « formellement », nous montrerons plus tard qu'une sorte d'amour s'ajoute normalement au travail — amour qui n'est pas le travail, mais que l'homme ne connaîtrait pas, si le travail n'était pas.

2. Parce qu'ils ne savent pas s'élever à l'intelligence de cette distinction, les auteurs modernes mettent l'activité laborieuse à la fois trop haut et trop bas. Trop haut parce que, identifiant en vertu du préjugé idéaliste, l'esprit avec une activité en général (dont ils ne disent ni ce qu'elle est ni ce qu'elle fait) ils sont tentés de le confondre avec l'activité laborieuse et productrice. Ainsi

l'activité laborieuse est moyen ou instrument en vue de la perfection d'une œuvre, elle est essentiellement *utile* à l'égard de cette œuvre et nous pouvons dès lors proposer la définition suivante du travail, définition toute provisoire et sujette à revision : *le travail est une activité, rationnelle ou instinctive* (le problème que pose cette alternative sera abordé plus tard), *qui de soi est transitive et se trouve ordonnée à la modification d'une matière extérieure, à la perfection d'une œuvre* ; activité qui a rang de moyen et dont la note essentielle se trouve être l'*utilité.* Ainsi ce n'est pas le travail en tant que tel qui fait la dignité de l'homme. Celui-ci y est moyen et instrument

---

Adriano Tilgher écrit dans son livre *Le Travail dans les mœurs et dans les doctrines :* « Ce mouvement ascendant de l'idée de travail commence avec la révolution philosophique opérée par Emmanuel Kant. Kant est le premier à concevoir la connaissance... comme une force synthétique et unificatrice, qui du chaos des données sensibles extrait, en procédant selon les lois immanentes de l'esprit, le cosmos, le monde ordonné de la nature. L'esprit apparaît comme une activité qui crée de son propre fond l'ordre et l'harmonie. Connaître, c'est faire, c'est agir, c'est produire... La philosophie moderne... travaille à confondre toujours davantage l'idée particulière de travail dans l'idée générale de l'esprit conçu comme activité productrice ; de l'autre elle cherche à concevoir toujours davantage l'activité synthétique et productrice de l'esprit sur le modèle de l'humble travail ouvrier » (pp. 70 et 71). Tilgher croit avoir glorifié le travail parce qu'il avilit l'esprit, le mettant au rang de la plus ordinaire modification matérielle. Et cependant une semblable confusion met le travail trop bas. Elle conduira à méconnaître que l'activité laborieuse, comme nous le verrons plus bas, doit avoir humainement un couronnement de connaissance et d'amour qui fait qu'elle a sa fin hors d'elle-même, et elle obligera ainsi l'ouvrier à mettre sa joie dans le travail en tant que tel, dans la simple activité transitive, ce qui est lui imposer une fin proprement inhumaine. Maltraiter l'ordre des essences dans l'intérêt de la morale ne profite jamais à la morale.



64-65

et il cherche moins son bien que ce qu'on peut appeler le bien de l'œuvre. Ce qui est pour parler le langage de la philosophie moderne la pire des hétéronomies. Si donc l'idée de travail se présente à nous, environnée d'une atmosphère spirituelle, si elle a une telle puissance sur l'ouvrier moderne, elle le doit à des finalités morales qui lui sont surajoutées et qui vont maintenant se présenter à nous.

Si nous considérons non plus le travail en lui-même, mais le sujet concret qui travaille, nous verrons s'enrichir le contenu de notre idée de travail : il nous faudra ajouter à la définition précédente une convenance nouvelle qui nous paraît et normale et très importante. Théoriquement, il semble qu'une activité est laborieuse dès qu'elle est utile à une œuvre, dès qu'elle a sa fin dans cette œuvre *(Finis operis)*. Et même si cette œuvre est elle-même sans aucune utilité humaine, sans aucune *finis operantis*, il y aurait tout de même travail. Cependant l'utilité appelle l'utilité. Si bien qu'un travail ordonné à une œuvre inutile est insupportable à la nature humaine. Ainsi le forçat de Dostoievski obligé de transporter le matin des troncs d'arbre pour les remettre le soir à leur place primitive connaît un véritable enfer. Nous comprendrons cette répugnance si, au lieu d'analyser abstraitement l'activité laborieuse, nous pensons à l'ouvrier, à l'univers concret formé par l'œuvre et le travailleur. La fabrication pure et simple ne saurait être le terme normal d'une activité pleinement humaine. L'œuvre fabriquée doit exprimer l'homme, porter l'empreinte de la raison. Elle doit être un bien, un bien humain. Dans le domaine du *factibile*, cette empreinte rationnelle prend la forme d'une utilité soit pour l'ouvrier, soit, dans le cas

ordinaire, pour les autres hommes. Il est donc normal et naturel que le travail serve à la satisfaction des besoins humains.

De là vient le caractère social du travail. Il y produit une œuvre qui est un lien entre les hommes, et qui peut être un principe de fraternité. Le travail est normalement un service et prend ainsi un caractère moral. Et dans notre univers où les services répondent aux services d'un coin de la planète à l'autre, le travail y gagne une grandeur qu'il n'avait pas encore connue dans l'histoire. L'humanité actuelle est comme un seul homme et qui travaille. Le travail se trouve donc défini par une double utilité : utilité naturelle et prochaine d'une activité qui est moyen pour une fin et qui ne prend toute sa valeur que s'il s'y ajoute l'utilité lointaine et humaine de l'œuvre.

Que cette double utilité soit la note caractéristique du travail, nous allons le vérifier en le confrontant avec les activités qui lui sont parentes, le jeu et l'art.

Le travail, parce qu'il s'impose une œuvre à faire, se soumet aux exigences et aux lois propres d'une matière préexistante. C'est le champ qui impose au laboureur la loi du sillon. Le jeu est une activité qui ne se soumet qu'aux règles qu'elle s'est prescrites par libre convention. Ce sont les exigences de l'œuvre qui font l'accord des travailleurs, tout en imposant la division des tâches ; ce sont les lois librement posées dans un pacte initial qui font l'accord des joueurs. L'unité des premiers est objective et vient de l'extérieur ; l'union des autres est toute subjective. De plus le travail n'est pas sa fin à lui-même : il ne demande qu'à disparaître devant l'œuvre faite. Le geste du semeur peut avoir sa beauté et sa signi-

fication, en tant que geste, dans le regard du poète. Pour le semeur, ce qui importe, ce n'est pas ce geste, mais son acte, qui est tout autre, suspendu à une fin réelle : l'ensemencement du champ ; son geste s'oublie lui-même devant cette fin. Ce que le travailleur appelle son travail, c'est l'œuvre, l'ouvrage, comme il dit. Et il a raison de ne pas s'intéresser à son geste, à son activité séparée de la fin qui lui est imposée. Le jeu, au contraire, suppose que le joueur s'intéresse directement à son activité. Le travailleur ne fait pas attention à lui, mais à son œuvre. Abnégation naturelle sans laquelle il n'y aurait pas de travail, et qui explique que le travailleur ne se donne pas volontiers en spectacle. Magnifique pudeur qui ne veut pas qu'un intérêt soit attaché à des gestes qui par eux-mêmes ne sont rien. Effacement qui appelle l'effacement. Le jeu ignore cette discrétion et naturelle et morale, parce qu'il est occupé de lui-même et non préoccupé d'une fin extérieure ; il est naturellement théâtral, parce qu'il se prend lui-même pour fin et se déploie sans aucun souci d'utilité ; il se satisfait de lui-même et se suffit à lui-même. Je joue pour jouer ; je ne travaille pas pour le plaisir de travailler[1], mais pour faire une œuvre distincte de mon travail et destinée à lui survivre. Tout jeu est un système de gestes bien liés, et non pas une action proprement dite, subordonnée à une fin réelle. La danse, parce qu'elle est une sorte de mouvement pur, est un bon exemple de jeu.

L'art apparaît d'abord comme jeu et travail mêlés. Tout comme l'activité ouvrière, l'activité de l'artiste est

1. Beaucoup croient le contraire ; imagination ou déviation, nous le montrerons.

ordonnée au bien d'une œuvre réelle, en laquelle elle trouve sa fin et qui lui survit. En ce sens l'artiste est toujours artisan. La soumission à l'objet est la loi de toutes les sortes d'arts, beaux-arts comme arts « serviles »[1]. Le peintre, le sculpteur, le musicien sont des manuels, dans le plein sens du mot ; leur art ne va pas sans l'usage d'une technique. L'acte de peindre ou de tailler la pierre est subordonné à la perfection d'une œuvre réelle (tableau ou statue). Il possède cette sorte d'utilité par laquelle nous avons défini l'idée abstraite du travail. Et cependant l'art est travail et autre chose que le travail. Sans doute l'œuvre d'art n'est pas le fruit de la parfaite spontanéité de l'artiste, elle préexiste en quelque sorte à cette activité sous forme d'objet (et c'est l'erreur de beaucoup de modernes d'imaginer que la beauté est *créée* alors qu'elle est seulement *manifestée*) ; mais outre que l'art n'est pas imitation des choses réelles, il y a entre l'artiste et son œuvre une telle parenté et si spirituelle que celui-ci a le sentiment d'obéir à lui-même quand il obéit aux néces-

1. Nous ne donnons à ce mot aucun sens péjoratif. Notre analyse manquerait son but si elle ne manifestait pas la grandeur du travail manuel. Les païens ont distingué avec raison les idées de contemplation et d'activité « servile » (c'est-à-dire mise au service d'une œuvre extérieure). Leur erreur a été de pousser une distinction conceptuelle exacte jusqu'à une séparation réelle moralement abominable et de faire deux races d'hommes, les uns destinés par la nature à l'esclavage du travail, les autres voués à la liberté de la contemplation. Du moins faisaient-ils le même sort au travail artistique et au travail servile (et ils avaient vu juste en cela). Plutarque dit qu'aucun jeune homme bien né n'aurait voulu être un Phidias ou un Polyclète. Nous voulons dire à l'inverse qu'il y a une dignité commune et au travail servile et au travail artistique. L'exemple de l'antiquité montre qu'on ne peut rabaisser le travail manuel sans avilir du même coup la création artistique.

sités de l'œuvre. Nous aurons à nous demander pourquoi au contraire le travail paraît si étranger à notre cœur. Et cette sorte de liberté est analogue à celle de l'activité joueuse qui est à elle-même sa loi. Le jeu était inutile parce qu'il n'était qu'une apparence d'action. L'œuvre dans laquelle l'art s'achève est réelle : *opus* dans le sens plein du mot. Et cependant glorieusement inutile. Quand bien même elle ne satisferait aucun besoin humain, quand bien même l'artiste serait seul au monde en face de Dieu, l'œuvre d'art garderait toute sa valeur spirituelle. Aussi si l'ouvrier est social, l'artiste est solitaire. Lui et son œuvre forment un univers clos sans aucune sorte d'échange avec les autres univers humains. Aucun travailleur ne peut se passer des autres travailleurs. En droit, tout au moins, l'artiste est indépendant des autres artistes. N'y aurait-il qu'un seul artiste au monde, nous saurions ce que c'est que l'art. Aussi l'artiste a-t-il le sentiment de se suffire à lui-même, autre sorte de liberté analogue à la liberté du jeu. L'art serait donc un travail réel qui aurait l'apparence d'un jeu — à moins qu'il ne soit de façon éminente et travail et jeu et qu'il ne rassemble en lui les perfections de l'un et de l'autre. Il est sérieux et réel comme un travail. Mais il est un travail libéré, débarrassé de ses conditions limitatives, un travail directement choisi et aimé, immédiatement joyeux : l'activité artistique reste une action transitive, mais qui essaierait de se faire passer pour une action immanente ; le terme dans lequel elle se repose, l'œuvre d'art, a quelque chose d'immobile et d'immuable, de pacifique et d'achevé qui fait que la perfection d'une œuvre d'art est, parmi les perfections des choses, celle qui ressemble le plus à la perfection d'un esprit.

Le travail vient donc au-dessous de l'art, mais au-dessus du jeu, si nous classons ces activités par ordre de perfection intellectuelle. Mais une classification inspirée de considérations pratiques et morales, prenant les choses du point de vue du sujet et non plus de l'objet, mettrait dans une même catégorie le jeu et l'art pour les opposer l'un et l'autre au travail. Celui-ci est lié au besoin d'user des choses pour faire notre vie plus humaine ou simplement humaine, ceux-là sont liés au besoin de nous exprimer au dehors soit seulement dans notre activité, soit dans une œuvre. Et cette distinction est légitime, parce qu'elle nous aide à comprendre la différence de nature qui est entre l'art et le travail et qui empêchera toujours le second de se confondre avec le premier.

Les philosophies modernes du travail, nous pensons surtout aux théories socialistes, n'ont pas toujours su éviter une semblable confusion. Elles veulent que le travail soit dans son essence un art auquel est venu se surajouter accidentellement une fin économique[1]. Si

---

1. Telle est la thèse d'Henri de Man. André Philip la résume avec force et clarté dans son livre *Henri de Man et la crise doctrinale du socialisme.* « L'être humain cherche à se mettre en valeur dans et par son travail. La condition psychologique la plus importante de l'origine du travail, c'est le désir impérieux qu'éprouve l'âme humaine de se projeter sur le plan du monde extérieur et d'animer des objets. La civilisation des peuples primitifs ainsi que la psychologie de l'enfance prouvent que ce n'est pas la connaissance du rôle pratique du labeur utilitaire qui a incité l'homme à l'effort. Au contraire, l'impulsion au travail semble ne s'être développée que graduellement et ultérieurement, *comme une modification au libre jeu de la création artistique, en dirigeant celle-ci vers un but économique.* Le travail humain a donc créé l'agréable avant l'utile ; il a donné aux hommes de la beauté

les principes que nous avons posés sont vrais, l'instinct d'user des choses matérielles est aussi naturel et aussi primitif que le besoin de s'exprimer par elles ; et celui-là ne saurait être ramené à celui-ci que par une dialectique arbitraire. Les modernes ont coutume d'identifier hâtivement les activités qui ont les objets les plus divers sous prétexte de manifester l'unité de l'esprit humain (ce qui finit par rendre insolubles tous les problèmes). Ainsi le travail sera une variété du jeu. Or, dans ce cas particulier, il se trouve que l'effort laborieux n'est pas aimé immédiatement par l'homme, et paraît une loi imposée du dehors par la société. Il semble qu'un homme qui ne travaillerait pas n'en serait pas moins homme. Ainsi se forme l'idée que le travail est un accident (dans le sens moderne du mot). La nécessité de l'effort laborieux serait la conséquence d'une situation anormale faite à l'espèce humaine, l'effet d'une sorte de malédiction économique. Au contraire, le jeu et l'art paraissent à la fois aisés et naturels (les modernes auxquels nous pensons font l'art tellement libre qu'ils ne le distinguent plus du jeu). Le débat n'est pas purement spéculatif. Si le travail, tel que les hommes le vivent et le subissent dans les conditions actuelles du monde, est une sorte de déchéance, la rédemption de cette chute sera dans une transfiguration du travail qui fera de tout labeur un art et un jeu. A cette condition seulement l'ouvrier trouvera le bonheur dans sa tâche. Joie de s'exprimer au dehors réservée actuellement aux seuls artistes et que tous connaîtront dans la cité de demain.

---

et de la joie avant de leur donner des valeurs économiques (pp. 86-87) ».

Cette notion d'un travail qui serait une activité contre nature se retrouve chez certains chrétiens qui comprennent mal la parole qui fut dite à Adam : « Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front », et font de la nécessité du labeur en général une punition et une malédiction divines. Mais à la différence des socialistes, ils pensent que le travail pénible durera autant que les conséquences du péché originel et, par piété envers la Providence, ils s'interdisent de poser la question sociale dans les termes mêmes où la pose Henri de Man : « Comment l'être humain peut-il trouver le bonheur non seulement par le travail mais encore dans le travail ? » Comme s'il était sacrilège de prétendre séparer la peine et le travail que les desseins providentiels ont voulu unir indissolublement tant qu'il y aura des fils d'Adam. Et pour eux aussi — idée souvent implicite mais logiquement contenue dans leur philosophie spontanée — la seule activité pleinement humaine devrait être une activité artistique ou joueuse. A l'inverse des uns et des autres, nous estimons que le travail, tel que nous l'avons défini, est une activité pleinement naturelle et distincte par essence du jeu et de l'art. L'obligation et la nécessité de travailler ne sont donc la conséquence ni de conditions économiques infernales, ni d'une malédiction divine, qui imposeraient à l'homme des conditions de vie infra-humaines. Nous n'aurons cependant justifié notre thèse que lorsque nous aurons dégagé la signification exacte de cette peine au travail, que plusieurs interprètent en jugeant anormale l'activité laborieuse. Peine certes indéniable. Mais il convient de préparer la solution du problème en nous demandant d'abord si le travail n'admet pas une joie et quelle sorte de joie.

Un principe général commande tout le débat : toute tendance naturelle qui se déploie normalement se couronne d'une délectation qui lui est propre. L'analyse d'Aristote est sans reproche : tout sujet dont une puissance passe à l'acte se réjouit. Dans la mesure où le travail répondrait au besoin naturel à l'homme d'user des choses, en vue de son bien propre ou du bien commun de la cité ou de l'humanité, il ne peut que s'accompagner d'une délectation. Nous avons employé à dessein le mot dont le sens est le plus général et qui embrasse à la fois le plaisir et la joie. Et cette délectation sera d'autant plus vive que le travail répondra mieux à la nature de l'ouvrier. Aussi nous ne nous étonnerons pas de lire dans l'Écriture que Dieu a donné à l'homme le premier jardin « ut operaretur illum » et que S. Thomas [1] entende « operari » au sens précis de travailler. Même dans l'état d'innocence, l'homme était agriculteur, mais, réserve capitale et qui tranche plus qu'à moitié la question, son travail n'était pas pénible [2]. Il faudrait donc distinguer la peine au travail qui ne serait pas normale du travail qui serait parfaitement normal et entrerait dans la nature de l'homme. Élargissons cette perspective : Parce que Dieu a voulu que la nature fût féconde non seulement pour l'homme, mais aussi par l'homme, il a voulu du même coup que l'homme fût ouvrier. Dignité métaphysique qui donne à l'humble activité musculaire la dignité d'une cause seconde et la fait collaborer au

---

1. Commentaire sur les Sentences II, 17, 3 art. 2.

2. « ... in statu innocentiae non fuisset agricultura laboriosa, sicut est in statu peccati, sed delectabilis ex consideratione divinae Providentiae et naturalis virtutis... » (ibid.)

développement de la création. L'activité laborieuse (nous ne disons pas la peine au travail) fait donc partie de la dot naturelle de l'homme sortant des mains de son Créateur : elle fut alors que le péché originel n'était pas encore. Elle manifeste l'unité profonde de l'homme et de la nature, la communauté de leur destin[1]. Gardons-nous donc de dire hâtivement que le travail est une punition, une humiliation infligée à l'homme. Il est, comme la propriété, l'expression du « domaine » que l'homme possède par délégation divine sur le reste des choses créées. Le péché originel n'a pas atteint ce droit qu'a l'homme d'user des choses et de les transformer, et le travail garde ainsi une magnifique signification religieuse. Nous sommes donc amenés à affirmer que nous connaissons par la raison et par la foi la bonté du travail. L'âme qui connaît Dieu aura donc ici des raisons nouvelles et puissantes de se réjouir de son travail qui répond à un plan indivisiblement divin et naturel, à une vocation. L'homme devrait donc trouver dans le travail une joie qui serait la preuve sensible qu'il est fait pour les choses et que les choses sont faites pour lui.

Cette joie, dans l'humanité présente, l'ouvrier s'il ne la trouve pas dans l'exercice même du travail, devrait au moins la rencontrer au terme de son travail et ce travail

---

1. On rencontre dans Proudhon (De la justice dans la Révolution et dans l'Église, tome II, p. 436) une idée parente de celle-ci, mais qui ne prendrait tout son sens que dans la perspective d'une Providence. Le travail, dit-il, est une communion de l'homme avec la nature. « Le travail ou génération industrielle est l'extension et la perpétuation de l'être par son action sur la nature... l'homme a aussi un amour pour la nature et s'unit à elle et de cette union féconde sort une génération d'un nouvel ordre. »

en est la préparation et la condition nécessaires, de telle sorte que concrètement envisagée elle peut être appelée joie au travail. Elle est la conscience qu'a le sujet d'avoir atteint par son activité laborieuse une fin qui est jugée bonne, d'avoir par elle fait sa vie plus pleine et plus riche, d'avoir créé de l'utilité dont d'autres hommes profiteront. Ce repos dans la fin atteinte d'où naît une joie si pure et si saturante, saint Thomas le nomme *vacatio*. Libération de l'homme, parce que son désir est comblé. Acte parfaitement immanent et qui suppose que le travail a atteint le terme qui le dépasse, fait une œuvre utile qui est connue, reconnue et aimée comme un bien. L'ouvrier se réjouit d'avoir imposé la forme de la raison à une matière, d'avoir fait les choses à son image et à sa ressemblance, de leur avoir ajouté une utilité humaine. Cette joie naîtrait donc d'une réflexion sur l'œuvre faite.

Ici se montre la différence profonde, spécifique entre le travail humain et l'activité animale. Sans doute l'abeille et le castor font une œuvre utile à une communauté ; mais ils cèdent à un instinct et leur activité se déroule comme le jeu d'une fonction organique normale, à laquelle est lié sans doute un état de plaisir, de bien-être physique : délectation sensible et non pas joie. L'activité laborieuse de l'homme lui mérite, lorsqu'elle a atteint sa fin, une joie qui n'est pas d'ordre sensible. A la différence de l'animal et parce qu'il est un être intelligent, l'homme peut juger que son œuvre est bonne et s'unir à elle dans un acte d'amour, d'où naîtra la joie au travail — joie qui est liée non pas directement et immédiatement à l'activité laborieuse, mais de façon indirecte et médiate et cependant normale. Joie de réflexion. Car suivant le principe de saint Thomas « Intellectus magis reflectitur

supra actum suum quam sensus », nous avons le droit d'affirmer que la joie qui doit s'attacher au travail le plus manuel est une joie d'ordre intellectuel.

La nature de cette joie manifeste mieux la distinction que nous avons proposée entre travail, jeu et art. La joie du jeu est inférieure à celle du travail. Pas seulement parce qu'elle est ordinairement sensible, mais parce qu'elle n'apporte pas à l'homme le goût de ce repos dans une fin, qui est l'une de ses plus hautes perfections. Un plaisir en mouvement, et non pas cette joie en repos qu'Aristote voulait mettre en dehors du temps. Sans doute, la « vacatio » et la jouissance d'une fin atteinte se présentent dans l'art comme dans le travail ; mais elle a ici quelque chose de plus triomphant, de plus achevé. Et surtout la joie de la création artistique est immédiate, spontanée, directe. Toute joie vient d'un bien connu et aimé ; et la joie est plus profonde lorsque le bien est plus parfait, la connaissance plus intime et l'union plus étroite. Lorsque l'artiste oublie qu'il est en même temps homme, l'œuvre qu'il a créée est pour lui comme une fin dernière et absolue, un bien parfait. L'utilité au contraire est toujours relative et indéfiniment perfectible. Elle est un bien inférieur. L'union de l'œuvre à l'ouvrier ne peut être plus étroite que dans le cas de l'art : l'œuvre est quelque chose de l'artiste ; sans lui, elle ne serait pas ; entre eux un lien de génération spirituelle fait de l'artiste le démiurge d'une création en miniature, et l'artiste inversement se reconnaît dans l'œuvre mieux qu'il ne se connaît en regardant en lui-même. Tout se passe comme si l'œuvre répondait à l'amour dont elle est l'objet. Au contraire, le travailleur a le sentiment qu'il est remplaçable, qu'un autre aurait pu faire le même ouvrage. En outre, ce n'est

plus l'œuvre qui ressemble immédiatement à l'ouvrier, c'est l'ouvrier qui doit s'assimiler à l'œuvre, se mettre au niveau de son travail, patiemment, laborieusement. Enfin la connaissance de la valeur de l'œuvre est plus spontanée chez l'artiste que chez le travailleur ordinaire. Il suffit cette fois d'une intuition qui réconcilie intelligence et sensibilité. Le beau est vu et compris à la fois sans discours ni raisonnement. Au contraire, pour qu'un ouvrier, surtout l'ouvrier de l'usine moderne, ait la certitude que son œuvre est utile, il faut un raisonnement parfois difficile à faire, lorsque le produit du travail n'appartient pas à l'ouvrier, plus difficile par exemple chez l'ouvrier proprement dit que chez le paysan.

Nous reconnaissons en outre toutes les limitations que la joie de l'ouvrier rencontre dans la nature de son travail. Limitations qui vont dans les conditions concrètes de l'humanité jusqu'à une peine positive. Cette peine nous apparaît sous trois aspects différents. D'abord une peine normale liée à tout effort qui rencontre une résistance, effort que la répétition et la monotonie peuvent rendre terriblement lassant. Cette peine liée à l'exercice de l'activité laborieuse n'exclut pas la joie dont nous venons de parler et peut coexister avec elle. Mais cette peine normale est aggravée par une peine anormale par rapport à l'état de nature intègre. Le péché originel a alourdi la volonté humaine, et nous sentons peser sur notre effort les *vulnera peccati*. Dans le travail, l'homme est forcé de s'oublier, de se donner à une œuvre extérieure, de mettre son centre pour ainsi dire en dehors et en avant de lui, d'accepter une loi étrangère. Et cet effort est odieux à l'homme parce qu'il va en sens inverse du péché originel par lequel l'homme s'est replié sur

lui-même, s'est isolé, s'est préféré. Si donc le travail paraît faire violence à la nature humaine, c'est que cette nature a déjà subi la violence du péché originel. Le travail nous fait remonter une pente. En ce sens, il apparaît, si nous pouvons hasarder ce mot, comme une sorte de rédemption naturelle, ou plutôt il offre aux hommes une possibilité privilégiée de rédemption. L'adoration du Christ ouvrier prendrait dans ces perspectives un sens magnifique. Tout travailleur peut accepter d'être associé au travail du Christ ; et il sera alors guéri et élevé par une grâce qui se trouvera à l'intérieur même de son travail. Ainsi par une sorte de convenance providentielle, le travail est prédestiné à être pour chaque homme un instrument de son salut. A cette peine anormale par rapport à l'état de nature intègre, mais normale dans l'humanité présente, s'ajoute dans le monde capitaliste une peine franchement anormale. Les conditions économiques modernes rendent impossible ou difficile la joie intellectuelle dont nous parlions. L'ouvrier voit de moins en moins l'utilité humaine de ce qu'il fait. Son travail devient une marchandise qu'il vend, dont le prix est soumis aux fluctuations du marché économique. Le produit de son travail ne lui appartient pas et se trouve servir essentiellement à l'enrichissement du capitaliste et accidentellement à la satisfaction des besoins humains. La production se trouve si mal réglée qu'ici elle surabonde et dépasse les besoins, et que là des millions d'êtres n'ont même pas le nécessaire. Le travail se trouve donc privé de sa finalité naturelle et subordonné à l'argent, soumis à des conditions exactement inhumaines. D'où une peine anormale aggravée encore par la mauvaise distribution des tâches, mal que pourraient éviter une

pédagogie plus soucieuse des aptitudes manuelles et une organisation plus rationnelle de la cité. Et il se trouve que la société moderne est équipée de telle sorte qu'elle pourrait diminuer la peine ou plutôt accroître la joie au travail. Le machinisme qui a été si souvent vilipendé au nom d'un idéalisme naïf diminue réellement la peine humaine ; et cela suffirait pour que nous reconnaissions sa valeur spirituelle quand bien même il n'exprimerait pas une emprise de l'homme sur la matière qui est bonne en elle-même. Par lui, non seulement la peine devrait être adoucie, mais la joie multipliée. Joie que devrait rendre plus exultante la solidarité des hommes dans un travail qui leur devient de plus en plus commun. Joie qui pourrait être, qui devrait être l'expérience d'une fraternité.

Ainsi le travail nous apporte à la fois joie et peine ; contradiction apparente, mais qui manifeste bien la réelle complexité de sa nature. La joie seule habiterait en nous si le travail n'était que le libre exercice d'une activité personnelle, indépendant de toute matière mesurable. Et si le travailleur était seulement un instrument, un moyen, durement soumis aux exigences de l'œuvre, il ne pourrait ressentir que peine. Parce qu'elles ne savent pas tenir à la fois les deux bouts de la chaîne, la plupart des philosophies du travail ne peuvent conduire l'explication jusqu'à la fin et nous laissent dans l'obscurité.

Il en est du travail intellectuel comme du travail manuel. On pourrait être tenté de voir dans le premier cette libre activité qui ne donnerait que de la joie, et qui d'ailleurs du même coup cesserait de mériter, aux yeux du travailleur manuel qui connaît la peine et la sueur, le nom même de travail. En un sens il est bien vrai que

le travail manuel — l'ouvrier ne s'y trompe pas — est plus pleinement et plus parfaitement travail, sans aucune sorte d'équivoque. Il est premier. Mais dans la mesure où ses caractéristiques se retrouvent dans le travail intellectuel, celui-ci est proprement travail. Et nous savons bien qu'il n'y a pas de travail intellectuel sans effort musculaire, sans fatigue : c'est un labeur. L'âme est la forme d'un corps ; l'effort intellectuel pur n'existe pas chez l'homme. D'autre part, sans aller très loin dans l'analyse, il suffit de remarquer que tout « discursus », tout mouvement de pensée s'accompagne d'un langage, parole extérieure, parlée ou écrite, qui est un véritable objet extérieur au travailleur. Le travail intellectuel n'est pas une rêverie, il se traduit par une œuvre concrète, et qui est livrée aux hommes pour qu'ils la jugent : l'appareil inventé par le physicien, l'article du critique, le sermon du prédicateur, la simple conversation de celui qui cherche et veut mettre sa pensée à l'épreuve, sont autant de signes que notre réflexion ne se suffit pas à elle-même et ne joue pas pour nous seuls. Dans tous les cas, il s'agit d'un véritable *opus*, essentiellement communicable et toujours perfectible — d'un labeur dont l'utilité comporte les deux degrés que nous avons distingués (utilité du geste qui contribue à réaliser l'œuvre, utilité de l'œuvre elle-même pour le bien des hommes) — et qui est jugé en fonction de cette utilité. Tout comme l'activité manuelle, l'activité intellectuelle ne se déploie pas dans le vide, elle doit compter avec les résistances d'un objet. Il reste seulement que la vie de l'esprit trouve son couronnement dans la contemplation ; et si c'est bien par un travail difficile et exigeant que l'esprit s'y prépare, l'acte même de la contemplation



n'est plus un travail. Mais l'erreur serait de confondre la contemplation, qui est le terme, avec l'activité ordinaire de l'esprit, qui lui prépare les voies au prix de longs efforts.



Il semble donc que tout travail, celui de l'esprit comme celui des mains, doive être à la fois pour nous source de peine et source de joie. Mais ce paradoxe, en se confirmant, rend de plus en plus nécessaire l'appel à une idée du travail qui puisse en rendre compte, et qui nous garde de tout déséquilibre dans ce mélange de sentiments. Une juste idée du travail dissiperait les illusions de l'intellectuel qui croit ne trouver que joie dans son travail, parce qu'il prend pour un labeur les jeux de son esprit. Elle dissiperait aussi le cauchemar de l'ouvrier accablé par sa peine, et à qui le travail n'apporte que souffrance, parce que les conditions de vie qui le dominent lui masquent la valeur réelle de son œuvre. L'ouvrier ne saurait se passer d'une idée sur son travail, et c'est dans la mesure où il se représentera comme un bien humain l'œuvre à laquelle il se donne qu'il aura, sinon du plaisir, du moins du cœur et de la joie à l'ouvrage. Il ne saurait donc se passer d'une philosophie naturelle du travail. Par malheur, notre civilisation capitaliste respecte si peu les finalités naturelles que l'ouvrier qui subit l'organisation présente du travail devrait pratiquer un véritable héroïsme pour posséder, non pas même une philosophie du travail parfaitement correcte, mais cette philosophie sans laquelle tout atelier devient un bagne. L'ouvrier sait que son travail est lié à celui de tous les autres ouvriers sur la

terre, et que le problème de l'utilité de l'œuvre devrait se poser en termes d'univers et d'humanité en général. Mais ce sentiment qui pourrait être le lien d'une fraternité humaine légitime reste à l'état d'idéal vide, car l'activité économique universelle n'est pas rationnellement organisée et ce travail qui devrait tourner à l'utilité de tous aboutit en fin de compte à la misère et à la ruine d'un grand nombre. Comment donc l'ouvrier pourrait-il penser que son travail est utile, dans le sens plein, concret et humain de ce mot ?

Dans un monde où règne un tel désordre économique, il était inévitable que l'idée du travail subît de nombreuses déviations. La véritable fin du travail se trouvant oubliée, on y substitue des fins artificielles. C'est ainsi que pour beaucoup de travailleurs, qui ne voient plus l'utilité réelle de l'effort qu'ils fournissent et à qui le résultat de leur travail échappe complètement, ce travail n'a plus d'autre sens que le gain quotidien qu'il apporte. Et certes gagner sa vie est une nécessité première ; ce n'est point cependant le seul but du travail, et nous croyons que si tel individu peut avoir sa subsistance assurée de quelque autre façon le travail demeure pour lui une obligation et conserve un sens. D'ailleurs les hommes ne se contentent pas d'assigner pour fin principale au travail la vie à gagner, et souvent c'est le gain tout court qui les attire, l'appât de l'argent. Une fin de concupiscence prend ainsi la place de la fin normale du travail, et la concupiscence est aussi flagrante chez celui qui fait du travail, par la concurrence, un instrument de lutte et de domination que chez celui qui cherche seulement la fortune.

Mais l'erreur la plus complète de notre civilisation est

moins d'avoir détourné le travail de son vrai but que d'être arrivée à éliminer tout but extérieur et à ne plus donner au travail d'autre fin que lui-même. Déviation bien plus dangereuse que la précédente, et qui au lieu de donner au problème une solution fausse ou incomplète en vient à supprimer le problème. Ne subordonnant le travail à aucune autre valeur, elle en fait la valeur absolue : l'activité en tant que telle se suffit à elle-même ; ainsi le cœur avide de richesses finit par jouir moins des biens matériels dans leur réalité que de l'acte même de la possession. Ici c'est une véritable mystique de l'activité qui agit, exaltation qui se traduit sur le plan économique par un vertige de production toujours accrue ; et ce qu'on glorifie dans la production, ce n'est pas le *produit*, le résultat, mais l'acte de produire. Cette activité pure n'a pas d'autre progrès possible que de se multiplier indéfiniment : triomphe de la quantité, c'est-à-dire de la matière, qui dévore rapidement le travail dont on a ainsi forcé la nature pour en faire une sorte de jeu. Une telle activité se condamne à retourner au néant, non sans avoir broyé nombre des êtres qu'elle aurait dû servir.

Cette folie de la production est peut-être le vice le plus profond de l'économie capitaliste ; elle décourage vite quiconque y réfléchit, et, dans le monde que domine une telle conception, il ne manque pas d'hommes qui refusent de se laisser tromper par ce vertige et qui veulent restituer au travail une finalité dont il ne saurait se passer. Seulement cette finalité qu'il faut retrouver à tout prix peut être mal définie, et beaucoup se trompent en la faisant trop exclusive. Dans la hâte que nous avons d'échapper au cercle infernal de la production toujours plus rapide, sans but et sans âme, nous risquons d'adhérer

trop vite à une philosophie du travail plus humaine, mais incomplète encore et insuffisante. Ainsi font ceux qui mettent tout le prix du travail dans l'œuvre extérieure qu'il accomplit ; il y a comme une joie esthétique à contempler l'œuvre humaine qui a transformé un désert en cultures et bâti des usines là où s'éparpillaient des cabanes. Voir sortir à chaque minute une voiture de chez Ford est un spectacle qui ne manque pas de grandeur. Mais n'oublions pas l'insuffisance radicale de ce résultat pris en lui-même. Il reste à savoir si l'œuvre accomplie a une utilité humaine. Le plus magnifique ouvrage d'art, si aucune route ne doit le franchir, est vain. Le plus étonnant rendement d'une usine d'automobiles n'a plus aucun sens le jour où manque la clientèle. Il est beau de croire à la valeur d'une grande œuvre matérielle, mais l'œuvre elle-même demande à être subordonnée au bien de l'humanité. Si l'on méconnaît cette échelle de valeurs, on risque, par une confusion facile, de revenir à l'admiration de l'activité humaine, du geste, en croyant admirer encore l'œuvre matérielle réalisée. Cette mystique de l'œuvre, séduisante d'abord comme une porte ouverte à l'évasion, pourrait bien nous ramener sur place. Et nous ne sommes pas très sûrs que le Plan quinquennal nous éloigne beaucoup du vertige américain.

D'autres croiront s'évader plus sûrement par la voie contraire. Ils refuseront de voir dans le travail autre chose qu'une discipline morale, un moyen de purification personnelle. Une œuvre matérielle ne saurait mesurer la valeur de notre travail ; quant à vouloir transformer par notre industrie la face de la terre, ce n'est que chimère ou tout au moins vanité. Il nous est demandé seulement d'obéir à un précepte de morale individuelle, et nous

ne trouverons de joie que dans la conscience de notre fidélité. De tels propos ont naturellement d'autant plus de succès que la mauvaise organisation de notre monde nous dissimule mieux l'utilité concrète de notre travail ; il faut faire effort pour retrouver le sens, si subtilement enveloppé, de l'activité de chacun ; il est plus facile de décider en esprit de résignation qu'elle n'a de sens qu'en vue de notre progrès intérieur. Et cette position de repli nous tente d'autant plus qu'elle paraît plus sûre. Il y avait du danger à trop croire en une œuvre tangible qui pouvait alourdir ou nous faire dévier. Mais qui viendra troubler le travailleur une fois désintéressé de son œuvre, et ne songeant plus qu'à se purifier lui-même, à l'abri du monde mauvais qui l'entoure ? Seulement nous avons à nous demander si un homme a le droit de négliger à ce point le problème de l'utilité de son travail pour ses frères. Il est bien vrai que l'un des bienfaits du travail est de nous arracher à l'oisiveté et de nous affranchir ainsi de nombreuses tentations ; cela ne veut pas dire que toute besogne, utile ou inutile, nous suffira pour satisfaire au précepte. Une morale du travail qui n'y verrait que pure ascèse ne serait pas pleinement humaine. Il ne nous est pas demandé d'inventer n'importe quelle occupation vaine ou stupide pour mettre en fuite à tout prix les démons de l'oisiveté, comme Pénélope en recommençant sa tapisserie décourageait les prétendants importuns. Si nous comprenons l'unité du monde et ce que nous devons à nos frères, il nous faut terminer nos tapisseries, autrement dit vouloir que notre ouvrage soit utile — et nous refuser à cette abdication qui nous ferait méconnaître toute la valeur sociale, humaine, du travail. Ce n'est pas une des moindres victoires du monde

capitaliste que d'avoir découragé des âmes au point de les acculer à cette solution héroïque et de leur faire chercher le remède à un isolement apparent du travailleur dans une volontaire et définitive solitude morale.

Spontanément l'ouvrier ne veut pas de ces fausses solutions. Il préfère quelquefois s'endormir dans une sorte d'euthanasie, d'inconscience, satisfait seulement que la machine diminue sa peine ; mais le plus souvent il cherchera pour son travail et un autre climat spirituel et une autre organisation. La morale et l'économie que son intuition tâtonnante s'essaie à édifier sont moins foncièrement déréglées et perverties que la morale et l'économie spontanées du capitalisme. Il se refuse, comme le lui suggèrent certains capitaines d'industrie, à donner un sens à sa vie hors de son travail. Le spectacle des chantiers et des usines le conduit à penser que la vocation de l'humanité est de travailler à une œuvre commune, réelle, extérieure, objective. Le souci du bien et de la perfection de cette œuvre est une preuve, peut-être la seule preuve, que l'homme se donne de sa bonne volonté. Plus aisément que le capitaliste l'ouvrier voit dans l'utilité humaine la finalité essentielle du travail. Sans doute si le travail n'était pour lui que cela, l'organisation nouvelle qui le libérerait risquerait de vivre d'un orgueil de l'œuvre qui n'accorderait pas de valeur aux âmes vivantes des travailleurs. Mais le fait de la conscience de classe atteste en outre que le monde ouvrier ne peut prendre le travail comme un geste isolé et qu'il y voit un véritable lien d'amitié. Si cette conscience de classe existait seule, elle ne s'exprimerait que par une fierté du travailleur, indifférent au résultat et à l'utilité de l'œuvre. Mais le souci de cette œuvre et le sens de l'amitié qui doit régner

entre les travailleurs viennent se corriger l'un l'autre pour donner une philosophie du travail qui n'est pas sans analogie avec celle que nous avons essayé de développer[1].

Le devoir du chrétien est de débarrasser une telle intuition de la métaphysique marxiste et des haines sociales qui la cachent elle-même à elle-même. S'il l'accueille ainsi, ce n'est pas parce qu'elle a un certain accent, mais parce qu'au moins en un point précis, elle a touché le vrai. Quand il entend dire que le travail n'est pas seulement le fruit et le juge de l'amitié qui est entre les hommes, mais son contenu même, le chrétien doit être très attentif pour recueillir ce qu'il y a de vrai dans cette intuition et l'élever au-dessus d'elle. Il sait qu'aimer c'est vouloir du bien à un autre. Et le travail parce qu'il est une volonté concrète d'être utile doit être vraiment et pleinement une amitié. Il est vrai que c'est dans et par le travail commun que les hommes se connaissent, s'éprouvent et peuvent s'aimer. Application particulière d'une vérité générale de métaphysique réaliste : chaque fois que les hommes sont unis moralement, c'est qu'ils étaient réunis réellement, naturellement par un objet commun, extérieur. Dieu est un tel objet.

Mais un chrétien devra ajouter beaucoup plus aux intuitions réalistes de la morale prolétarienne. La collaboration des hommes à une œuvre commune ne saurait épuiser l'amitié qui doit être entre eux. De même que l'idéal de l'amitié privée n'est pas de s'évanouir après avoir fait cristalliser une œuvre extérieure, l'amitié pu-

1. Nous nous abstenons provisoirement de juger la valeur de l'économie que le monde ouvrier voudrait faire correspondre à cette philosophie. Nous parlons « climat » et non organisation.

blique de tous les travailleurs dans la cité ne peut pas et ne doit pas se satisfaire de cette entr'aide continuée et jamais achevée qu'est le travail. L'humanité n'a pas le droit de négliger la vie de l'amitié qui doit unir ses membres au profit de l'équipement industriel du globe. L'utilité n'est qu'un bien inférieur, une fin subordonnée. La prendre pour une fin dernière, c'est la perversion qui guette les morales prolétariennes.

Il reste cependant que si le travail donne plus de réalité à l'amitié naturelle de l'homme pour l'homme, c'est cette amitié, et un chrétien sait qu'elle doit s'appeler charité, qui donne de l'intérêt au travail, qui fonde un amour du travail solide et vrai. Le travail n'est donc pas la béatitude dernière : il a beaucoup à donner, mais aussi beaucoup à recevoir. Il nous apparaît ainsi à sa vraie place, comme un moyen d'entretenir et de fortifier l'amitié humaine, en créant de l'utilité.

Qu'on ne nous oppose pas que le Christ fut l'ennemi du travail, qu'il a prêché une spiritualité des bras croisés. Il veut seulement que nos occupations ne deviennent pas des préoccupations. Le mal n'est pas de travailler pour nous vêtir et nous nourrir mais de nous demander : de quoi nous vêtirons-nous, que mangerons-nous? De même dans le travail c'est l'esprit réflexe qui est coupable, ce souci d'être occupé, cette attention exclusive à notre propre effort. Faire du travail une preuve d'amitié, penser à son utilité, être occupé de ses fins normales, c'est nous débarrasser du souci de notre activité pour elle-même. C'est commencer à être délivré de nous. La peine de l'effort nous détourne de ces pensées en ramenant notre attention à nous-mêmes. Cette peine devrait être comme le fardeau que le voyageur porte, qu'il ne voit pas

et qui ne l'empêche pas de porter les yeux vers la ville qu'il veut atteindre. Elle doit peser sur nos épaules sans gêner notre regard. Et ce regard pourra ainsi s'élever plus haut que le souci légitime de l'utilité, être chargé d'une pensée d'amour.



La loi du travail manifeste et l'ordination des choses matérielles à l'homme et l'amitié qui doit être entre l'homme et son semblable. Le chrétien en acceptera toute la signification. Il se souviendra en outre que l'homme est situé entre les choses et Dieu : la passivité avec laquelle la matière s'offre à son propre travail lui sera une leçon religieuse ; il se souviendra que son esprit est matière au travail du divin Ouvrier. De même que le travail humain dessine dans les choses le visage de l'homme, ainsi Dieu à l'œuvre sur nous retouche son ouvrage pour y mieux retrouver son image. « Sicut homo operatur terram, ut faciat eam fructiferam, sic Deus operatur hominem ut justus sit. »[1] Nous sommes à la fois travailleurs et travaillés et ce double travail ne vaut que pour notre état de voyageurs. Lorsque la nature sera assimilée à l'homme et l'homme à Dieu le travail de Dieu et le travail de l'homme auront passé. Ils disparaîtront parce qu'ils auront atteint leur fin. Mais l'amitié qu'ils manifestaient ne passera pas et Dieu, l'homme et la nature se reposeront dans un embrassement éternel.

ÉTIENNE BORNE.

---

1. S. Thomas, Comment. in Sent., 17, 3, art. 2.

TABLE

Les 5 dessins et les 2 tableaux reproduits dans ce numéro sont de

JEAN HUGO.

Imprimé par Desclée De Brouwer et C[ie], Bruges (Belgique). — 6964.


ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

